

**PEMIKIRAN MUHAMMAD ARSYAD AL-BANJARI TENTANG
KEARIFAN LOKAL DALAM KITAB SABIL AL-MUHTADIN
(PERSPEKTIF MAQASHID AL-SYARI'AH) ¹**

Ahmad Afdoli²

Abstrak

Tulisan ini membahas tentang pemikiran Syeh Muhammad Arsyad al-Banjari tentang kearifan lokal dalam kitab Sabil al-Muhtadin. Salah satu bidang keagamaan yang menjadi perhatian al-Banjari adalah masalah syari'ah. Salah satu pemikiran al-Banjari mengenai masalah syar'ah, yang lebih tepatnya mengenai fiqh, diulas panjang lebar dalam sebuah kitab berjudul Sabil al-Muhtadin. Pemikiran Muhammad Arsyad al-Banjari dibidang fiqh, tidaklah muncul begitu saja. Banyak peristiwa penting dan alasan strategis yang melatari kemunculannya, khususnya yang berkaitan dengan kepentingan masyarakat Banjar waktu itu. Isu-isu strategis tersebut, tidak lain karena latar belakang kondisi sosio kultur masyarakat Banjar itu sendiri, yang bersinggungan dengan pokok-pokok hukum Islam. Jika hukum Islam tidak menyesuaikan dengan sosial kultur masyarakat maka hukum Islam akan stagnan.

Kata Kunci: *Kearifan Lokal, Fiqh, dan Mashahah.*

A. Latar Belakang.

Keulamaan, ketokohan, dan perjuangan Shaikh Muhammad Arshad al-Banjari (kemudian disebut al-Banjari) mendakwahkan Islam di bumi Kalimantan tidak diragukan lagi. Jejak emas dan khazanah pemikiran yang beliau tinggalkan, hingga sekarang menjadi teladan dan inspirasi untuk membangun masyarakat. Wajar dan tidak berlebihan, jika popularitas al-Banjari, tidak hanya dikenal di bumi Kalimantan atau tanah melayu, akan tetapi juga di Asia Tenggara.

Salah satu bidang keagamaan yang menjadi perhatian al-Banjari adalah masalah syari'ah. Salah satu pemikiran al-Banjari mengenai masalah

¹ Makalah dibuat guna memenuhi tugas pada Mata Kuliah Pemikiran Hukum Islam Indonesia, Magister Studi Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia.

² Mahasiswa Magister Studi Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia

syar'ah, yang lebih tepatnya mengenai fiqih, diulas panjang lebar dalam sebuah kitab berjudul *Sabil al-Muhtadin*.

Pemikiran Muhammad Arsyad al-Banjari dibidang fiqih, tidaklah muncul begitu saja. Banyak peristiwa penting dan alasan strategis yang melatari kemunculannya, khususnya yang berkaitan dengan kepentingan masyarakat Banjar waktu itu. Isu-isu strategis tersebut, tidak lain karena latar belakang kondisi sosio kultur masyarakat Banjar itu sendiri, yang bersinggungan dengan pokok-pokok hukum Islam. Jika hukum Islam tidak menyesuaikan dengan sosial kultur masyarakat maka hukum Islam akan stagnan.

Maka penting untuk dilakukan Praktik ijtihad dalam pemikiran hukum Islam, bukan saja dilakukan pasca Rasulullah saw., bahkan terjadi pada masa Rasulullah saw. dan sebagai salah satu instrument pemikiran hukum dalam berijtihad adalah kearifan lokal. Karena kearifan lokal sebagai tradisi merupakan bagian kultur yang ada dalam kehidupan sosial masyarakat, yang menjadi salah satu faktor stabilitas kehidupan sosial masyarakat dan mempunyai kekuatan norma yang ditaati.

Kemampuan hukum Islam mempertahankan diri dan beradaptasi dengan zaman dan kultur yang sangat beragam menjadikan hukum Islam sebagai salah satu hukum yang sampai saat ini tetap eksis di berbagai belahan dunia Islam. Hal ini, tentunya tidak bisa terlepas dari fleksibilitas yang dianut hukum Islam serta tujuan hukum yang ada dalam Islam³.

Dapat dipahami bahwa yang menjadi tujuan hukum Islam atau yang sering dikenal dengan istilah *maqashid al-syari'ah* merupakan salah satu konsep penting dalam kajian hukum Islam.⁴ Karena begitu pentingnya

³ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hlm. 124.

⁴ Tentang maqashid lebih jauh, lihat misalnya. Muhammad Roy Purwanto, *Teori Hukum Islam dan Multikulturalisme* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2016), hlm. 1; Muhammad Roy Purwanto, "Kritik Terhadap Konsep Mashlahah Najm Ad-Din At-Tufi", dalam MADANIA Vol. 19, No. 1, Juni 2015, 29-48; Muhammad Roy Purwanto, *Dekonstruksi Teori Hukum Islam: Kritik terhadap Konsep Mashlahah Najmuddin al-Thufi*. (Yogyakarta: Kaukaba, 2014).

maqashid al-syari'ah tersebut, para ahli teori hukum menjadikan *maqashid al-syari'ah* sebagai sesuatu yang harus dipahami oleh mujtahid yang melakukan ijtihad. Adapun inti dari teori *maqashid al-syari'ah* adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindarkan keburukan, atau menarik manfaat dan menolak madharat. Istilah yang sepadan dengan inti dari *maqashid al-syari'ah* tersebut adalah masalahat, karena penetapan hukum dalam Islam harus bermuara kepada masalahat.⁵ Perlu diketahui bahwa Allah SWT sebagai *syari'* (yang menetapkan syari'at) tidak menciptakan hukum dan aturan begitu saja. Akan tetapi hukum dan aturan itu diciptakan dengan tujuan dan maksud tertentu. Ibnu Qayyim al-Jauziyah, menyatakan bahwa tujuan syari'at adalah kemaslahatan hamba di dunia dan di akhirat. Syari'at semuanya adil, semuanya berisi rahmat, dan semuanya mengandung hikmah. Setiap masalah yang menyimpang dari keadilan, rahmat, masalahat, dan hikmah pasti bukan ketentuan syari'at⁶.

Oleh karena itu dalam penulisan ini akan dibahas sebagian kecil dari pemikiran fiqh Muhammad Arsyad Al-Banjari, lalu kemudian mencoba untuk menemukan kandungan *maqashid syari'ah* dari hasil produk ijtihadnya terhadap penetapan sebuah hukum.

B. Biografi Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari.

Syekh Muhammad Al-Banjari dilahirkan di Desa Lok Gabang pada hari kamis 15 safar 1122, bertepatan 19 Maret 1710 M. Anak pertama dari pasangan Abdullah dan Aminah. Anak ini pada masa kecil diberi nama Muhammad Ja'far, setelah menjelang remaja kemudian diberi nama Muhammad Arsyad.

Beliau mendapatkan pendidikan dasar keagamaan dari ayahnya . ketika berusia tujuh tahun , ia telah mampu membaca Al-Qur'an secara

⁵ Muhammad Roy Purwanto dan Johari, *Perubahan Fatwa Hukum dalam Pandangan Ibn Qayyim al-Jauziyyah* (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2017); Muhammad Roy Purwanto, *Reformulasi Konsep Mashlahah sebagai Dasar dalam Ijtihad Istishlahi* (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2017).

⁶ Khairul Umam, *Ushul Fiqih*, (Bandung, Pustaka Setia, 2001), hlm. 127

sempurna. Dikala usia yang masih kanak-kanak itu, sudah tampak ketinggian intelegensinya pada pandangan orang tua dan masyarakat sekitarnya. Sultan Tahlilillah yang berkuasa di Banjar waktu itu, bertemu dengan Al-Banjari dan tertarik oleh kecerdasan anak tersebut terutama dalam kemampuannya melukis keindahan alam yang mengagumkan. Kemudian Sultan memohon kepada orang tua Al-Banjari untuk membawanya ke Istana agar mendapat pendidikan di kalangan Keraton. Permintaan Sultan pun dipenuhi oleh orang tuanya⁷.

Sejak saat itu, di usia yang baru delapan tahun, ia diperlakukan sebagai anak kandung oleh Sultan. Di didik bersama-sama dengan anak-anak Sultan yang lain untuk belajar mengaji Al-Qur'an dan beberapa cabang ilmu pengetahuan agama lainnya. Setelah mencapai usia yang cukup matang untuk berkeluarga, ia dikawinkan oleh Sultan dengan seorang perempuan warga Istana yang bernama Bajut. Pada saat istrinya sedang hamil, waktu itu beliau berumur sekitar 30 tahun kemudian Sultan memberangkatkannya ke Mekah untuk menunaikan ibadah Haji sekaligus bermukim di sana untuk menuntut ilmu⁸.

Al-Banjari menuntut ilmu di tanah haram (Mekkah) selama 30 tahun bersama sahabat-sahabat karibnya yang berasal dari tanah air antara lain: `Abd al-Shamad al-Falimbani, `Abd al-Rahman al-Mashri dan `Abd al-Wahhab Bugis dari guru-gurunya di berbagai disiplin ilmu antara lain: Syekh `Atha'illah bin Ahmad al-Mishri, Syekh Ahmad bin `Abd alMun`im al-Damanhuri, Syekh Sayyid Abul Faidh Muhammad Murtadha bin Muhammad al-Zabadi, Syekh Hasan bin Ahmad`Akisy al-Yamani, Syekh Salim bin `Abd Allah al-Bashri, Syekh Shiddiq bin `Umar Khan, Syekh `Abd Allah bin Hijazi al-Sharqawi, Syekh `Abd al-Rahman bin `Abd al`Aziz al-Maghrabi, Syekh Sayyid `Abd al-Rahman bin Sulaiman al-Ahdal, Syekh `Abd al-Rahman bin `Abd al-Mubin al-Fathani, Syekh `Abd al-

⁷ Muslich Shabir, *Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Tentang Zakat Dalam Kitab Sabil Al-Muhtadin*, (Jurnal Sosiologi, Analisa Volume XVI, No. 1 Januari 2009), hlm. 7

⁸ *Ibid*, hlm. 8

Ghani bin Syekh Muhammad Hilal, Syekh `Abid al-Sandi, Syekh `Abdul Wahhab ath-Thanthawi, Syekh Sayyid `Abd Allah Mirghani, Syekh Muhammad bin Ahmad al-Jauhari, Syekh Muhammad Zein bin Faqih Jalaluddin Aceh. Ketika di Makkah, al-Banjari mendapatkan kesempatan untuk mengajar di Masjid al-Haram⁹.

Setelah merasa cukup belajar di Makkah, ia bersama ketiga sahabatnya itu bermaksud untuk melanjutkan belajar ke Mesir. Sebelum ke Mesir, mereka mampir di Madinah dan tinggal di rumah Syekh Muhammad bin `Abd al-Karim al-Samman, seorang ulama di bidang tasawuf. Di sana mereka memperdalam ilmu tasawuf sehingga al-Banjari mendapatkan ijazah dengan kedudukan sebagai khalifah¹⁰.

Madinah baru saja kedatangan seorang Syekh dari Mesir yakni Syekh Muhammad Sulaiman al-Kurdi yang mengajar di Masjid Nabawi. Mereka ikut belajar kepada Syekh al-Kurdi bersama-sama dengan siswa-siswa yang lain. Setelah kurang lebih lima tahun belajar di Madinah, mereka mohon izin kepada al-Kurdi untuk melanjutkan pendidikan ke Mesir, sebagaimana niat mereka sebelum tinggal di Madinah. Akan tetapi Syekh al-Kurdi tidak setuju, bahkan menyarankan agar ketiga orang itu kembali saja ke tanah air. Al-Kurdi mengatakan bahwa ilmu yang mereka peroleh selama belajar di tanah suci sudah sangat memadai untuk dikembangkan di kampung halaman mereka. Mereka mematuhi anjuran al-Kurdi dan akhirnya mereka kembali ke tanah air, pada tahun 1186 H./1772 M¹¹.

Dalam perjalanan ke Banjar, al-Banjari mampir beberapa lama di Pulau Penyengat Riau, bahkan al-Banjari sempat mengajar di sana. Setelah itu, mereka juga mampir di Betawi menjadi tamu `Abd al-Rahman Mashri yang sama-sama pulang dari tanah haram. Selama di Betawi, al-Banjari mengunjungi masjid-masjid yang ada di sana, dan ia yang pandai di bidang

⁹ Fathurrahman Azhari, *Pemikiran Hukum Kearifan Lokal Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Dalam Kitab Sabilal Muhtadin*, (Jurnal : IAIN Antasari, Banjarmasin), hlm. 3

¹⁰ *Ibid*

¹¹ *Ibid*, hlm. 4

ilmu falak membetulkan arah kiblat beberapa masjid, antara lain Masjid Jembatan Lima, Masjid Luar Batang dan Masjid Pekojan. Setelah sekitar dua bulan berada di Betawi, al-Banjari melanjutkan perjalanannya untuk pulang, dan sampai di Banjar pada bulan Ramadhan 1186 H. bertepatan dengan bulan Desember 1772 M. Sultan Banjar yang berkuasa waktu itu, yakni Sultan Tahmidullah yang naik tahta tahun 1761 M, memberikan sebidang tanah kepada al-Banjari¹².

Kawasan itu, kemudian dikenal dengan nama “*Dalam pagar*”, dijadikan pusat kegiatan dakwah (model pesantren) oleh al-Banjari. Di situlah al-Banjari mengajar dan mendidik anak-anak dan santri-santrinya, di samping berdakwah kepada semua lapisan masyarakat, dari kalangan rakyat biasa sampai kalangan bangsawan/keluarga kerajaan.

Al-Banjari wafat pada tanggal 6 Syawal 1227 H./13 Oktober 1812 dalam usia 105 tahun menurut hitungan tahun Hijriyah atau 102 menurut hitungan tahun Masehi.

Di dalam kesibukannya mengajar dan berdakwah, al-Banjari juga menulis beberapa kitab, antara lain: *Ushul al-Din* (ditulis pada tahun 1188 H./1774 M.), *Tuhfat al-Raghibin fi Bayani Haqiqat iman al-Mu'minin wa Ma Yufsiduh min Riddat al-Murtaddin* (ditulis oleh al-Banjari pada tahun 1188 H./1774 M.), *Kitab al-Fara'idh*, *Kitab an-Nikah* (pernah diterbitkan di Istanbul pada tahun 1304 H.), *Luqthah al-'Ajlan fii Bayan Haidh wa Istihadhat wa Nifas an-Niswan* (dicetak pada tahun 1992 M.), *Al-Qaul al-Mukhtashar fi 'Alamat al-Mahd al-Muntazhar* (ditulis pada tahun 1196 H.), *Kanz al-Ma'rifah*, *Ilmu Falaq*, *Fatawa Sulaiman Kurdi*, *Mushaf al-Qur'an al-Karim* dan *Sabil al-Muhtadin li at-Tafaqquh fi Amr al-Din*. Kitab yang disebutkan terakhir ini merupakan fikih Melayu yang sangat terkenal di Nusantara, Malaysia, Thailand dan Kamboja; dan merupakan hasil karya al-Banjari yang monumental. Kitab ini tersimpan di

¹² *Ibid*

perpustakaan-perpustakaan besar di dunia Islam, seperti di Mekkah, Mesir, Turki dan Beirut¹³.

C. Konsep Maqashid Syari'ah.

Pembicaraan tentang tujuan di syariatkannya hukum Islam atau maqashid syari'ah merupakan pembahasan penting dalam hukum Islam yang tidak luput dari perhatian ulama serta pakar hukum Islam. Bila diteliti semua suruhan dan larangan Allah dalam Al-Qur'an, begitu pula suruhan dan larangan Nabi dalam Sunnan yang terumuskan dalam fiqih, akan terlihat bahwa semuanya mempunyai tujuan tertentu dan tidak ada yang sia-sia. Semuanya mempunyai hikmah yang mendalam, yaitu sebagai rahmat bagi umat manusia¹⁴.

Para ulama sepakat bahwa memang hukum syara' mengandung kemaslahatan untuk umat manusia. Namun ulama berbeda pendapat dalam menempatkan kemaslahatan itu sebagai tujuan penetapan hukum syara'. Dalam arti bahwa apakah kemaslahatan itu yang mendorong Allah untuk menetapkan hukum? Dalam hal ini ada dua pendapat¹⁵:

1. Ulama yang berpegang pada prinsip bahwa perbuatan Allah itu tidak terikat kepada apa dan siapa pun (yang dianut oleh ulama kalam Asy'ariyah). Menurut mereka, Allah berbuat sesuai dengan keinginan-Nya sebagaimana firman-Nya dalam surat Hud yang artinya "sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa saja yang Dia kehendaki". Mereka berpendapat bahwa bukan untuk kemaslahatan umat itu Allah menetapkan hukum. Jadi, tujuan penetapan hukum syara' itu bukan untuk kemaslahatan umat, meskipun semua hukum Allah itu tidak luput dari kemaslahatan umat. Meskipun hukum Islam terkadang terlihat adanya kontradiksi, tetapi sebenarnya ada kemashlahatan di

¹³ *Ibid*, hlm. 5

¹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih Jilid II*, (Jakarta : PT. Logos Wacana Ilmu, 2001), hlm.

¹⁵ *Ibid*, hlm. 206

balik itu semua, termasuk dalam hal-hal yang baru yang membutuhkan ijtihad dan qiyas dalam pencarian jawabannya.¹⁶

2. Ulama yang berpegang pada prinsip keadilan dan kasih sayang Allah pada hamba-Nya (yang dianut oleh ulama kalam Mu'tazilah)berpenadapat bahwa memang untuk kemaslahatan umat itulah Allah menetapkan hukum syara'.

Sebenarnya kalau kita perhatikan perbedaan pendapat di atas dalam hal tujuan penetapan hukum syara' tersebut, akan terlihat bahwa perbedaanya semata-mata hanya perbedaan secara lafdzi dan tidak mengakibatkan perbedaan secara praktis dalam penetapan hukum itu sendiri,¹⁷ karena semua pihak sepakat bahwa hukum yang ditetapkan Allah ada tujuannya dan tujuan itu adalah bagai kemaslahatan manusia¹⁸.

- a. Bentuk Maslahat.

Maslahat itu ada dua bentuk :

1. Mewujudkan manfaat, kebaikan dan kesenangan untuk manusia yang disebut *jalbul al-manafi'* (membawa manfaat). Kebaikan dan kesenangan itu ada yang langsung dirasakan oleh yang melakukan saat melakukan perbuatan yang disuruh itu. Ibarat orang yang sedang haus meminum minuman segar. Ada juga yang dirasakannya kemudian hari, sedangkan pada waktu melaksanakannya, tidak dirasakan sebagai suatu kenikmatan tetapi justru ketidaknakan. Seperti orang yang sedang sakit malaria disuruh meminum obat

¹⁶ Kontrakadiksi dan qiyas secara detail dapat dilihat di Muhammad Roy, *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles: Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih*, (Yogyakarta: Safiria, 2004). Lihat juga. Muhammad Roy Purwanto, "Nalar Qur'ani al-Syâfi'i dalam Pembentukan Metodologi Hukum: Telaah Terhadap konsep Qiyas", dalam *An-Nur: Jurnal Studi Islam*, Vol. 1, No.1, September 2004, hlm. 1; Muhammad Roy Purwanto, *Pemikiran Imam al-Syafi'i dalam Kitab al-Risalah tentang Qiyas dan Perkembangannya dalam Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2017); Muhammad Roy Purwanto, *Filsafat Yunani dalam Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Kaukaba, 2016).

¹⁷ Adanya pertentangan karena adanya perbedaan penafsiran ulama dalam hal fiqh. Lihat misalnya, Muhammad Roy Purwanto, "Different Qiraat and Its Implication in Differerent Opinion of Islamic Jurisprudence", dalam *Jurnal al-Mawarid*, Vol. 8. Nomor 2. 2013.

¹⁸ *Ibid*, hlm. 208

yang pahit. Segala suruhan Allah berlaku untuk mewujudkan kebaikan dan manfaat seperti ini.

2. Menghindari umat manusia dari kerusakan dan keburukan yang disebut dar-ul al-mafasid (menolak kerusakan). Kerusakan dan keburukan itu ada yang langsung dirasakannya setelah melakukan perbuatan yang dilarang, ada juga yang pada waktu berbuat, dirasakannya sebagai suatu yang menyenangkan tetapi setelah itu dirasakan kerusakan dan keburukannya. Umpamannya berzina dengan pelacur yang berpenyakit atau meminum minuman manis bagi yang berpenyakit gula¹⁹.

Adapun yang dijadikan tolok ukur untuk menentukan baik buruknya (manfaat dan mafsadatnya) sesuatu yang dilakukan dan yang menjadi tujuan pokok pembinaan hukum itu adalah apa yang menjadi kebutuhan dasar bagi kehidupan manusia. Tuntutan kebutuhan bagi kehidupan manusia itu bertingkat-tingkat. Secara berurutan, peringkat kebutuhan itu adalah : primer, sekunder dan tersier²⁰.

1. Kebutuhan Primer (dharuriyat).

Kebutuhan tingkat primer adalah sesuatu yang harus ada untuk keberadaan manusia atau tidak sempurna kehidupan manusia tanpa terpenuhinya kebutuhan tersebut. Ada lima hal yang harus ada pada manusia sebagai ciri atau kelengkapan kehidupan manusia. Secara berurutan, peringkatnya adalah : agama, jiwa, akal, harta dan keturunan (harga diri)²¹.

Kelima dharuriyat tersebut adalah hal yang mutlak harus ada pada manusia. Karenanya Allah menyuruh untuk melakukan segala upaya bagi keberadaan dan kesempurnaannya. Sebaliknya Allah

¹⁹ *Ibid*

²⁰ *Ibid*

²¹ *Ibid*, hlm. 209

melarang melakukan perbuatan yang dapat menghilangkan atau mengurangi salah satu dari kelima dharuriyat yang lima itu²².

a. Melestarikan agama.

Adapun pelestarian agama merupakan kebutuhan dasar bagi keberlangsungan kehidupan manusia, khususnya kehidupan akhirat. Demikian pula, terdapat consensus antar pengikut agama samawi yang lain bahwa maksud-maksud pokok tersebut adalah tujuan akhir dari segenap agama, dan bukan hanya agama Islam. Dan Allah melarang manusia berbuat sesuatu yang dapat menghilangkan agama²³.

b. Melestarikan Jiwa.

Untuk memelihara keberadaan jiwa yang telah diberikan Allah bagi kehidupan, manusia harus melakukan banyak hal, seperti makan, minum, menutup badan dan mencegah penyakit, untuk berlangsungnya kehidupan. Kehidupan manusia akan berada dalam bahaya jika nyawa mereka tidak dijaga dan dilestarikan dengan berbagai tindakan pencegahan penyakit dan atau jika tidak tersedia system penjaminan lingkungan dari populasi. Keberlangsungan hidup manusia juga akan terancam, apabila terjadi krisis ekonomi yang menyeluruh. Oleh karenanya krisis tersebut seperti monopoli, riba, korupsi dan kecurangan²⁴.

c. Melestarikan akal.

Kehidupan manusia akan menghadapi bahaya jika akal mereka terganggu, oleh karena itu Islam melarang keras khamar, narkoba dan sejenisnya²⁵.

d. Melestarikan harta.

²² *Ibid*

²³ Jaser Auda, *Al-Maqasid Untuk Pemula*, terj oleh : Ali Abdelmon'im, (Yogyakarta : Suka Press, 2013), hlm.10

²⁴ *Ibid*

²⁵ *Ibid*, hlm. 8

Untuk mempertahankan hidup, manusia memerlukan sesuatu yang dapat memenuhi kebutuhan hidupnya, seperti makan, minum dan pakaian. Untuk itu diperlukan harta dan manusia harus berupaya mendapatkannya secara halal dan baik. Segala usaha yang mengarah pada peniadaan atau pengrusakan harta adalah perbuatan buruk yang dilarang²⁶.

e. Melestarikan keturunan.

Terkait dengan pelestarian keturunan merupakan perkara yang didudukkan pada martabat yang paling tinggi oleh Islam, dimana terdapat hukum-hukum untuk mendidik dan memelihara anak-anak serta menjaga keutuhan keluarga (seperti pelarangan zina, durhaka terhadap orang tua, dan menelantarkan anak atau tidak berlaku adil kepadanya.)²⁷

2. Kebutuhan Sekunder (hajiyat).

Tujuan tingkat sekunder bagi kehidupan manusia adalah sesuatu yang dibutuhkan bagi kehidupan manusia, tetapi tidak mencapai tingkat dharuri. Seandainya kebutuhan itu tidak terpenuhi dalam kehidupan manusia, tidak akan meniadakan atau merusak kehidupan itu sendiri. Meskipun tidak sampai akan merusak kehidupan, namun keberadaannya dibutuhkan untuk memberikan kemudahan dalam kehidupan²⁸.

Misalnya, menikah, berdagang dan sarana transportasi. Islam mendorong pengikutnya untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan itu dan mengaturnya. Ketidaksediaan kebutuhan-kebutuhan itu, khususnya pada tingkat individu, bukanlah soal hidup dan mati. Jika sebagian manusia memutuskan untuk tidak menikah misalnya, atau jika sebagian diantaranya memutuskan untuk tidak berdagang, maka kehidupan manusia tidak akan terancam. Akan

²⁶ *Op. Cit*, Amir Syarifuddin, hlm. 211

²⁷ *Op. Cit*, Jaser Auda, hlm. 9

²⁸ *Ibid*, hlm. 10

tetapi, apabila salah satu kebutuhan itu tidak tersedia bagi sebagian besar manusia, maka ia akan berpindah dari jenjang kebutuhan k niscayaan²⁹.

3. Kebutuhan Tersier (takhshiniyat).

Tujuan tingkat tersier ini adalah sesuatu yang sebaiknya ada untuk memperindah kehidupan. Tanpa terpenuhinya kebutuhan tersier, kehidupan tidak akan rusak dan juga tidak akan menimbulkan kesulitan. Keberadaannya dikehendaki untuk kemuliaan akhlak dan kebaikan tata tertib pergaulan³⁰.

Islam mendukung adanya hal-hal itu dan menganggapnya sebagai tanda kemurahan Allah SWT terhadap manusia dan rahmat-Nya yang tak terbatas. Akan tetapi, Islam tidak menghendaki agar manusia memberi perhatian terhadap kategori yang terakhir (tahshiiyyat) melebihi perhatiannya terhadap kedua kategori sebelumnya (dhruriyat dan hajiyat)³¹.

D. Isi Kitab Sabil Al-Muhtadin.

Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (kemudian disebut al-Banjari) pada masyarakat Banjar tidak diragukan lagi. Khazanah pemikiran keislaman yang ia tinggalkan, hingga sekarang menjadi teladan dan inspirasi untuk membangun masyarakat. Popularitas al-Banjari, tidak hanya dikenal di bumi Kalimantan atau tanah melayu, akan tetapi juga di Asia Tenggara. Salah satu bidang keagamaan yang menjadi perhatian al-Banjari adalah masalah fikih. Salah satu pemikiran al-Banjari mengenai masalah fikih, diulas panjang lebar dalam sebuah kitab berjudul *Sabil al-Muhtadin li alTafaquhi fi Amri al-Din*.

Pemikiran inovatif al-Banjari dibidang fikih, tidaklah muncul begitu saja. Banyak peristiwa penting dan alasan strategis yang melatari

²⁹ *Ibid*

³⁰ *Ibid*, hlm. 11

³¹ *Ibid*

kemunculannya, khususnya yang berkaitan dengan kepentingan masyarakat Banjar waktu itu. Isu-isu strategis tersebut, tidak lain karena latar belakang kondisi sosiokultur masyarakat Banjar itu sendiri, yang bersinggungan dengan pokok-pokok hukum Islam³².

Pemikiran fiqh kearifan lokal yang dapat kita temukan dalam kitab *sabil al-Muhtadin* yang ditulis oleh Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari adalah sebagai berikut :

1. Jamban Terapung (Istinja').

Al-Banjari menulis tentang tempat buang hajat dalam kitab *sabil al Muhtadin* pada halaman 48: “(Dan demikian lagi) sunnat bagi qadha hajat bahwa jangan menghadap ia akan kiblat dan jangan membelakangi ia akan dia apabila qadha hajat ia pada tempat yang tiada disediakan akan qadha hajat lagi ada antaranya dan antara kiblat dinding yang kebilangannya yaitu yang adalah tingginya dua tsuluts hasta atau lebih dan jauhnya daripadanya tiga hasta atau kurang dengan hasta manusia dan jika tiada ada dinding itu lebar sekalipun, karena jika menghadap ia akan kiblat atau membelakanginya ia akan dia pada hal yang demikian itu maka yaitu khilaf awla. (Adapun) qadha hajat pada tempat yang disediakan bagi qadha hajat maka tiada haram menghadap kiblat dan membelakangi dia dan tiada makruh dan tiada khilaf awla. (Dan kata setengah) makruh dan haram atasnya menghadap kiblat dan membelakangi dia pada tempat yang tiada disediakan akan qadha hajat jika tiada dinding antaranya dan antara kiblat, atau ada dinding tetapi tiada kebilangannya karena kurang tingginya daripada dua tsuluts hasta atau jauh daripadanya lebih daripada tiga hasta karena tersebut di dalam hadits riwayat Bukhari dan Muslim bahwasanya adalah Nabi saw. menegahkan ia daripada

³² Fauziah, *Konsep U'rf Dalam Pandangan Ulama Ushul Fiqih* (Telaah Historis) Nurani, (Jurnal : Vol. 14 No. 2 Desember, Palembang Uin Raden Patah, 2004), hlm. 17

menghadap kiblat dan membelakangi dia tatkala qadha hajat besar da kecil”³³.

Bagi masyarakat Banjar khususnya yang bertempat tinggal dipinggiran sungai, sebagai kearifan lokal membuat jamban terapung di atas rakit. Al-Banjari tidak secara langsung menyebut jamban terapung, namun dapat dimengerti dalam tulisannya yang menguraikan tentang pembuatan ukuran jamban dengan tingginya dua pertiga hasta atau lebih dan lebarnya tiga hasta atau kurang dengan hasta manusia. Jamban yang dibangun di atas rakit oleh masyarakat Banjar bahkan melebihi ukuran yang diuraikan oleh al-Banjari. Maka terhadap keadaan rakit yang selalu berubah arah mengikuti perubahan arus aliran air sungai dibangun jamban di atas rakit tersebut, maka al-Banjari menulis boleh saja orang membelakangi atau menghadap arah kiblat ketika sedang *qadha* hajat. Oleh karena itu pemikiran hukum tentang jamban terapung erat kaitannya dengan kearifan masyarakat Banjar³⁴.

Ijtihad yang dilakukan oleh Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari di atas merupakan salah satu akhlak seseorang ketika ingin beristinjak, walaupun kadangkala cara beristinjaknya menghadap atau membelakangi kiblat karena berada terapung diatas air sehingga setiap saat arahnya bisa berubah dengan mengikuti arus air tersebut. Maka dengan begitu syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari menghendaki supaya jamban terapung di beri dinding untuk pembatasnya. Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa tujuan dari penetapan hukum tentang jamban terapung itu termasuk dalam kategori kebutuhan takhshiniyat.

2. Mengubur mayit dengan Tabala.

Al-Banjari menulis secara luas tentang penyelenggaraan jenazah. Dalam bab *janaiz*. Dalam bab ini diterangkan tentang pengertian

³³ Muhammad Arsyad Al-Banjari, *Sabil Al-Muhtadin Li Tafaqqihi Fi Umuriddin*, (Darul Al-Fikr, t.th, Juz. I), hlm. 48

³⁴ *Op.Cit*, Fathurrahman Azhari, hlm. 7

jenazah, anjuran mengunjungi orang yang sakit, perlakuan yang baik dilakukan oleh orang yang sakit, tuntunan terhadap orang yang menghadapi *sakratul* maut, tata cara *ta'ziah*, memposisikan mayit sebelum dimandikan, memandikan, mengkafan dan mengubur. Salah satu masalah yang berkaitan dengan kearifan lokal adalah mengubur mayit dengan memakai *tabala*³⁵. Al-Banjari menulis:

*“Dan makruh lagi bid’ah menanamkan mayit di dalam tabala melainkan karena uzur seperti tanah yang berair atau pada tanah yang rupuy atau ada mayat itu perempuan yang tidak hadir mahramnya atau takut akan binatang buas yang mengorek tanah kubur itu, maka tiada makruh, hanya wajib tabala itu jika takut akan binatang buas seperti yang terdahulu kenyataannya”*³⁶.

Sesuai kesepakatan ulama, dimakruhkan mengubur jenazah dalam peti, karena termasuk bid’ah, kecuali kalau ada uzur, seperti di tanah yang lembab atau gembur berair atau adanya binatang buas yang akan menggantinya walaupun sudah padat yang sekiranya tidak akan bisa terlindungi kecuali dengan dimasukkan dalam peti, atau jenazah wanita yang tidak punya mahram. Dalam hal ini maka tidak dimakruhkan menggunakan peti mati untuk kemaslahatan³⁷.

Pada umumnya daerah Banjar terletak di dataran rendah, sehingga air dekat dengan permukaan tanah. Bahkan bisa saja tanah itu telah berada di bawah permukaan air. Terhadap kondisi hal seperti ini, mengubur mayat telah menjadi kebiasaan bagi masyarakat Banjar dengan menggunakan *tabala* sebagai sarana untuk menghormati dan memelihara mayat. Dengan demikian, fatwa al-Banjari yang berkaitan dengan mengubur mayat dengan memakai *tabala* adalah karena kearifan

³⁵ untuk daerah-daerah yang rendah (rawa-rawa), sebelum mayat dikuburkan, ia dimasukkan dalam sebuah peti yang oleh masyarakat Banjar disebut *tabala*. Oleh karena itu, ukuran liang lahatnya (kubur) lebih sempit dibandingkan dengan liang lahat pada tanah tinggi atau non-rawa-rawa (biasanya hanya 1,5 depax 3 jengkal).

³⁶ *Op.Cit*, Muhammad Arsyad Al-Banjari, Sabil Al-Muhtadin, Juz II, hlm. 83

³⁷ *Op.Cit*, Fathurrahman Azhari, hlm. 9

lokal masyarakat Banjar memakai *tabala* untuk mengubur mayat karena kondisi tanah yang berair. Namun bagi tanah yang tidak berair masyarakat Banjar mengubur mayat tidak menggunakan *tabala*³⁸.

Hal ini sangat jelas bahwa fatwa syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari terkait dengan mengubur jenazah dengan menggunakan sejenis peti dengan tujuan kemaslahatan. Dan dalam hukum Islam ini merupakan rukhsah yang diberikan oleh Allah jika manusia mengalami kesulitan-kesulitan dalam menjalankan syari'at-Nya. Segala bentuk kemudahan yang termasuk rukhsah yang memberi kelapangan dalam kehidupan manusia, dan sebenarnya tidak ada rukhsah pun tidak akan hilang salah satu unsur yang dharuri itu, akan tetapi manusia akan berada dalam kesulitan. Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa tujuan dari penetapan hukum tersebut merupakan bentuk dalam tingkatan *hajiyyat*.

3. Membangun Bangunan di Atas Kuburan.

Al-Banjari menulis tentang membangun bangunan di atas kuburan termuat dalam kitab *Sabil al Mutadin* yaitu : “*Haram memperbuat sesuatu seperti kubah atau rumah atau pagar di atas kubur bumi yang diwakafkan akan tempat kubur segala Islam maka wajib melarang dia dan memerintahkan barang yang sudah diperbuat daripadanya*”³⁹.

Tradisi masyarakat Banjar mengubur mayat pada suatu tempat yang disebut dengan *maqbarah* atau kuburan muslimin. Maksudnya tempat dikuburkannya umat Islam dalam satu lingkungan jamaah yang termasuk dalam kelompok (peguyuban), Biasanya tempat pekuburan itu dibeli bersama-sama dan ditetapkan sebagai tanah wakaf. Membangun kubah atau membangun rumah atau pagar di atas kuburan telah menjadi kebiasaan masyarakat Banjar. Tradisi ini telah berjalan sejak nenek moyang. Maka dinyatakan oleh al-Banjari apabila

³⁸<http://uun-halimah.blogspot.co.id/2008/06/upacara-kematian-pada-masyarakat-banjar.html>

³⁹ *Op.Cit*, Muhammad Arsyad Al-Banjari, *Sabil Al-Muhtadin*, Juz II, hlm. 85

membangun bangunan di atas kubur pada tanah wakaf maka dihukumkan haram dan wajib melarangnya⁴⁰.

Tujuan dari penetapan hukum haram ini merupakan bentuk tingkatan *dhruriyat* terhadap pelestarian agama. Karena membangun bangunan atas kuburan di tanah wakaf akan mempersempit tanah wakaf, sementara jumlah penduduk yang akan dikuburkan di tempat itu semakin hari semakin bertambah. Jika seandainya tanah kuburan itu semakin sempit lalu bagaimana kita akan menguburkan jenazah yang dalam agama Islam wajib dalam pelaksanaannya. Oleh karena itu membuat bangunan di tanah wakaf berarti mengambil hak orang lain. Yang perlu digaris bawahi di sini adalah tanah kuburan yang diwakafkan. Tetapi terhadap kuburan yang menjadi milik pribadi tidak dinyatakan haram oleh al-Banjari. Dalam hal ini al-Banjari meluruskan tentang perbuatan masyarakat Banjar yang menjadi kebiasaan membuat pagar atau bangunan di atas *maqbarah* tanah wakaf⁴¹.

Meskipun dinyatakan haram membangun bangunan di atas kuburan pada tanah wakaf oleh al-Banjari, tetapi al-Banjari tidak menghukumkan haram apabila membangun kuburan di atas tanah pribadi.

4. Menyediakan Makanan Untuk Pelayat.

Al-Banjari menulis tentang hukum menyediakan makanan untuk pelayat termuat dalam kitab *Sabil al Mutadin* yaitu: “(Dan sunnat) bagi segala isi kampung orang yang kematian dan segala keluarganya jikalau jauh sekalipun membawa makanan makanan akan yang kematian sekedar cukup akan dia pada siangnya atau malamnya atau ada selama mereka itu masyghul dan hendaklah disenantiasakan atas mereka dengan makan supaya tiada dhaif mereka itu dengan tiada makan. (Dan makruh) lagi bid’ah bagi yang kematian memperbuat makanan yang diserukannya segala manusia atau makanan dia dahulu

⁴⁰ *Op.Cit*, Fathurrahman Azhari, hlm. 10

⁴¹ *Ibid*

dari menanam dia dan kemudian daripadanya seperti yang teradat. (Dan demikian lagi) makruh lagi bid'ah bagi segala mereka yang diserunya memperkenankan serunya dan haram menyediakan makanan akan menangis dengan menyarik karena yang demikian itu menolong atas berbuat maksiat"⁴².

Bagi masyarakat Banjar apabila terjadi kematian maka menjadi kebiasaan setelah mengubur mayat, mereka yang ikut ke kubur diminta oleh keluarga yang kematian supaya datang ke rumah untuk makan makanan yang disediakan⁴³. Kebiasaan itu diluruskan oleh al-Banjari dengan menerangkan hukumnya, yaitu; Sunnat hukumnya kalau yang membawa makanan itu adalah orang kampung untuk makanan keluarga yang kematian, karena selama ia sibuk dengan kematian tidak sempat lagi untuk memasak makanan. Maka dengan adanya makanan itu ia dapat makan supaya tiada lemah. (*dhaif*). Adapun apabila yang menyediakan makanan itu dilakukan oleh keluarga yang kematian, maka dihukumkan makruh. Tetapi haram menyediakan makanan oleh keluarga kematian dengan tujuan menangis dengan sambil marah (meratap⁴⁴). Oleh karena itu tujuan hukum yang ditetapkan oleh Syekh Muhammad Al-Banjari ini bisa dikatakan dalam bentuk tingkatan *hajiyyat*.

E. Pemetaan Madzhab.

Kedalaman ilmu al-Banjari, juga dipengaruhi oleh kemashuran dan ketinggian intelektualitas para gurunya. Dibiidang syari'ah/fiqih, al-Banjari belajar kepada shaikh Sulayman al-Kurdi (1713-1780 M.) pakar syari'ah dari Mesir yang ahli dalam fiqih Syafi'iyyah. Al-Banjari memilih balajar madzhab Syafi'iyyah di bawah bimbingan beliau dan syekh Ibn Ata'Allah al-Masri. Konon, karena kecerdasannya, al-Kurdi mengangkat al-Banjari

⁴² *Op.Cit*, Muhammad Arsyad Al-Banjari, Sabil Al-Muhtadin, Juz II, hlm. 87

⁴³ <http://melayuonline.com/ind/culture/dig/2301/upacara-kematian-masyarakat-banjar>

⁴⁴ *Op.Cit*, Fathurrahman Azhari, hlm. 11

menjadi guru besar atau Mufti. Artinya ia dapat memberi fatwa dan mengajar dalam bidang hukum syari'ah/fiqih Shafi'iyyah di Makkah⁴⁵.

Sedangkan di Madinah, al-Banjari belajar dibidang tasawuf kepada syekh 'Abd al-Karim al Sammani al-Hasani al-Madani (masyarakat Banjar lazim menyebutnya syekh Samman). Syekh Samman sendiri ternyata juga menguasai ilmu fiqih Syafi'iyyah dari syekh Sulayman al-Kurdi (guru al-Banjari). Sedangkan syekh Sulayman al-Kurdi al-Syafi'i memiliki guru yangtelah belajar dan bersahabat dengan syekh al-Qushayri dan sheikh Ibrahim Kurani. Dengandemikian syekh-syekh yang menjadi guru dari guru al-Banjari adalah murid-murid shaikh al – Qushayri (1661 M.) dan syekh Ibrahim Kurani (1690 M.). Jika melihat sejarah perjalanan ilmiah al-Banjari di atas, dapat disimpulkan bahwa beliaumemiliki pemikiran yang bercorak Syafi'iyyah. Hal ini dapat dibuktikan kemana dan kepada siapa beliau berguru dan belajar sebagaimana paparan di atas⁴⁶.

F. Metode Penulisan.

Sistematika penulisan kitab *Sabil al-Muhtadin*, kitab itu dimulai dengan *Muqaddimah* yang menyebutkan alasan penulisan kitab *Sabil alMuhtadin*, mulainya penulisan kitab yaitu pada tahun 1193 Hijriyah. Setelah *Muqaddimah*, al-Banjari membagi Kitab *Sabil al-Muhtadin* menjadi delapan bagian atau yang disebut dengan "*Kitab*".

Juz I yang terdiri dari :*Pertama, Kitab al-Thaharah* yaitu bagian yang menjelaskan tentang bersuci, yang terdiri dari tujuh bab, masing-masing bab terdiri dari beberapa fasal. *Kedua, Kitab al-shalah* yakni bagian yang menerangkan tentang sembahyang. Bagian ini merupakan bagian yang paling panjang yang terdiri dari sepuluh bab yang pada masing-masing bab terdapat beberapa fasal.

⁴⁵ Ahmad Dakhoir, *Pimikiran Fiqih Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari*, (Jurnal : Islamica, Vol. 4 No. 2, Maret 2010), hlm. 233

⁴⁶ *Ibid*, hlm. 234

Juz ke II yang terdiri dari : *Kitab al-Zakah* yaitu bagian yang menjelaskan tentang zakat. Bagian ini terdiri dari lima bab yaitu: bab tentang zakat hewan, zakat tumbuh-tumbuhan, zakat emas dan perak, zakat *ma`din*, *rikaz*, perniagaan, dan bab tentang zakat *fithrah*. Keempat, *Kitab al-Shiyam* yaitu bagian yang menjelaskan tentang puasa. Di bagian ini tidak ada bab, langsung fasal, dan di sini ada tujuh fasal, yaitu fasal-fasal tentang rukun puasa dan syarat orang yang berpuasa, syarat wajib puasa, bolehnya tidak puasa, sunat puasa, *fidyah*, *kafarat jima`* dalam puasa Ramadhan, dan fasal tentang puasa sunat. Kelima, *Kitab al-Ṭikaf* yaitu bagian yang menerangkan tentang *i`tikaf*. Dalam kitab ini dijelaskan tentang rukun dan syarat *i`tikaf*; dan hanya terdapat satu fasal, yakni tentang hal-hal yang membatalkan *i`tikaf*. Keenam, *Kitab al-Hajj wa al-`Umrah* yaitu bagian yang menjelaskan tentang haji dan `umrah. Bagian terdiri dari dua bab, yaitu: bab tentang miqat haji dan `umrah dan bab tentang qurban, dan dalam bab ini dijelaskan tentang *qurban*; dan di dalamnya hanya terdapat satu fasal yakni tentang *`aqiqah*. Ketujuh, *Kitab al-Shaid wa al- Dzaba`ih* yaitu bagian yang menjelaskan tentang perburuan dan penyembelihan. Pada bagian ini terdapat satu fasal yakni fasal tentang pemilikan binatang perburuan. Kedelapan, *Kitab al-Ath`imah* yaitu bagian yang menjelaskan tentang makanan yang halal dan haram. Di bagian ini tidak terdapat bab maupun fasal.

Penulisan kitab itu diakhiri dengan penutup yang berisi informasi tentang selesainya penulisan Kitab *Sabil al-Muhtadin* pada tanggal 27 Rabi` al-Akhir tahun 1195 Hijriyah dan doa penutup yang berisi *shalawat* dan *hamdalah*.

G. Metode Istinbath Hukum.

Berdasarkan bahan-bahan hukum sebagaimana dideskripsikan di atas, maka al-Banjari ketika menulis kitab *Sabil al Muhtadin* memperhatikan sekali kearifan lokal yang ada pada masa itu. Penulisan kitab *Sabil al Muhtadin* dengan sebagian isi kitabnya memuat hukum-

hukum yang berkaitan dengan kearifan lokal masyarakat Banjar, dengan mempertimbangkan *masalah al-mursalah* yaitu kemaslahatan bagi masyarakat sekitar kala itu, sehingga dengan begitu kitab tersebut dapat diterima dengan mudah oleh masyarakat Banjar, karena melalui kitab tersebut kebiasaan masyarakat Banjar dapat ketentuan hukum yang pasti untuk dilaksanakan atau ditinggalkan.

Pemikiran hukum al-Banjari dalam kitab *Sabilal Muhtadin* tidak menjadikan kearifan lokal sebagai dalil hukum sebagaimana pada mazhab Hanafi dan Maliki. Tetapi al-Banjari menjadikan kearifan lokal sebagai illat (alasan) hukum sebagaimana al-Syafi'i. Sehingga kearifan lokal yang bersesuaian dengan syariat ditetapkan sebagai ketetapan fikih. Tetapi kearifan lokal yang tidak sesuai dengan syariat maka diluruskan atau ditolak. Karena kearifan lokal itu apabila dilihat dari segi keabsahannya dari pandangan syariat Islam, maka kearifan lokal itu ada yang sah dan ada yang fasid.⁴⁷

Praktik yang dilakukan oleh para ulama dan pendiri mazhab dalam menerima kearifan lokal, memperlihatkan keluwesan hukum fikih merespon persoalan-persoalan yang timbul dan berkembang dari wilayah-wilayah baru yang tidak ditemui oleh para sahabat dan perlu mendapat penjelasan dan penetapan hukum.

Kitab *al-Risalah* merupakan kitab yang berisi cara melakukan penggalan hukum fikih dalam mazhab Syafi'i tidak ditemui kearifan lokal sebagai salah satu dalil penggalan hukum fikih. Tetapi, adanya *qawl qadim* (hasil ijtihad di Irak) dan *qawl jadid* (hasil ijtihad di Mesir) menunjukkan adanya pengaruh dan peranan adat dalam penggalan hukum fikih al-Syafi'i. Menurut Ali Hasba Allah, bahwa tidak dapat diingkari lagi adat Mesir sangat signifikan pengaruhnya dalam *qawl jadid* Syafi'i. Keberadaan *qawl*

⁴⁷ Tentang adanya unsur lokal dalam perkembangan hukum Islam, baca misalnya. Abdul Qadir Audah, *Pertarungan antara Hukum Islam vs Hukum Positif*, terj. Muhammad Roy Purwanto (Yogyakarta: Kaukaba, 2016); Muhammad Roy Purwanto, "Hukum Islam dan Hukum Adat Masa Kolonial: Sejarah Pergolakan antara Hukum Islam dan Hukum Adat Masa Kolonial Belanda" dalam *An-Nur: Jurnal Stud Islam*, Vol. 1. Nomor. 2. Februari 2005, hlm. 1.

qadim dan *jadid* Syafi'i berimplikasi pada pemanfaatan kearifan lokal dalam membangun hukum oleh para fukaha Syafi'iyah⁴⁸.

H. Kesimpulan.

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa tujuan dari penetapan hukum yang dilakukan oleh Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari adalah demi terciptanya kemaslahatan umat.

Selama hidup, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari menghasilkan karya-karya dibidang fiqih, yang dilatari pada realitas sosial dan budaya masyarakat Banjar. Sedangkan corak pemikiran al-Banjari adalah bercorak Syafi'iyah.

⁴⁸ *Ibid*, hlm. 236

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Banjari, Muhammad Arsyad, *Sabil Al-Muhtadin Li Tafaqqihi Fi Umuriddin*, (Darul Al-Fikr, t.th, Juz. I)
- Al-Banjari, Muhammad Arsyad, *Sabil Al-Muhtadin Li Tafaqqihi Fi Umuriddin*, (Darul Al-Fikr, t.th, Juz. II)
- Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih Jilid II* (Jakarta : PT. Logos Wacana Ilmu, 2001).
- Audah, Abdul Qadir, *Pertarungan antara Hukum Islam vs Hukum Positif*, terj. Muhammad Roy Purwanto (Yogyakarta: Kaukaba, 2016)
- Azhari, Fathurrahman, *Pemikiran Hukum Kearifan Lokal Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Dalam Kitab Sabilal Muhtadin*, (Jurnal : IAIN Antasari, Banjarmasin)
- Dakhoir, Ahmad, *Pemikiran Fiqih Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari*, (Jurnal : Islamica, Vol. 4 No. 2, Maret 2010)
- Fauziah, *Konsep U'rf Dalam Pandangan Ulama Ushul Fiqih* (Telaah Historis) Nurani, (Jurnal : Vol. 14 No. 2 Desember, Palembang Uin Raden Patah, 2004)
- <http://uun-halimah.blogspot.co.id/2008/06/upacara-kematian-pada-masyarakat-banjar.html>
- Jaser Auda, *Al-Maqasid Untuk Pemula*, (Yogyakarta : Suka Press, 2013)
- Purwanto, Muhammad Roy dan Johari, *Perubahan Fatwa Hukum dalam Pandangan Ibn Qayyim al-Jauziyyah* (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2017).
- Purwanto, Muhammad Roy, "Different Qiraat and Its Implication in Different Opinion of Islamic Jurisprudence", dalam *Jurnal al-Mawarid*, Vol. 8. Nomor 2. 2013.
- Purwanto, Muhammad Roy, *Filsafat Yunani dalam Ushul Fiqh* (Yogyakarta: Kaukaba, 2016).
- Purwanto, Muhammad Roy, "Hukum Islam dan Hukum Adat Masa Kolonial: Sejarah Pergolakan antara Hukum Islam dan Hukum Adat Masa Kolonial Belanda" dalam *An-Nur: Jurnal Stud Islam*, Vol. 1. Nomor. 2. Februari 2005.
- Purwanto, Muhammad Roy, "Kritik Terhadap Konsep Mashlahah Najm Ad-Din At-Tufi", dalam *MADANIA* Vol. 19, No. 1, Juni 2015.
- Purwanto, Muhammad Roy, "Nalar Qur'ani al-Syâfi'i dalam Pembentukan Metodologi Hukum: Telaah Terhadap konsep Qiyas", dalam *An-Nur: Jurnal Studi Islam*, Vol. 1, No.1, September 2004.

- Purwanto, Muhammad Roy, *Dekonstruksi Teori Hukum Islam: Kritik terhadap Konsep Mashlahah Najmuddin al-Thufi*. (Yogyakarta: Kaukaba, 2014).
- Purwanto, Muhammad Roy, *Pemikiran Imam al-Syafi'i dalam Kitab al-Risalah tentang Qiyas dan Perkembangannya dalam Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2017).
- Purwanto, Muhammad Roy, *Reformulasi Konsep Mashlahah sebagai Dasar dalam Ijtihad Istishlahi* (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2017)
- Purwanto, Muhammad Roy, *Teori Hukum Islam dan Multikulturalisme* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2016).
- Roy, Muhammad, *Ushul Fiqih Madzhab Aristoteles: Pelacakan Logika Aristoteles dalam Qiyas Ushul Fiqih*, (Yogyakarta: Safiria, 2004).
- Shabir, Muslich, *Pemikiran Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari Tentang Zakat Dalam Kitab Sabil Al-Muhtadin*, (Jurnal Sosiologi, Analisa Volume XVI, No. 1 Januari 2009)